

Universo xamânico: sustentabilidade e espiritualidades em diálogo

Shamanic universe: sustainability and dialogue in spiritualities

Andréa Caselli Gomes¹

Resumo

Este estudo propõe uma reflexão sobre as práticas xamânicas no Brasil, levando-se em conta o contexto culturalmente plural que desafia as tradições religiosas na contemporaneidade. Focando as inter-relações e a ecologia profunda, o xamanismo consiste em conhecimentos ancestrais e místicos adaptados ao mundo contemporâneo, utilizando-se de ações como a identificação totêmica, o êxtase e o uso de sistemas divinatórios. Caracteriza-se como uma espiritualidade dinâmica que conduz ao diálogo intercultural, apresentando práticas sustentáveis aplicadas ao cotidiano. Observa-se um resgate recente de atividades originalmente indígenas e arcaicas, como também um hibridismo das mais diversas tradições religiosas e filosóficas. A partir dessas premissas, o texto busca analisar a programação que conforma um calendário de atividades ritualísticas e o discurso que serve de fundamentação. As técnicas utilizadas foram a pesquisa bibliográfica, a observação participante, as entrevistas semi-estruturadas e a interpretação das atividades no ciberespaço. Assim, pode-se perceber a constituição de uma prática claramente inserida nos processos de produção, circulação e consumo; expressando a busca pela preservação ética das interações.

Palavras-chaves: Ecologia. Religiosidades contemporâneas. Neopaganismo.

Abstract

This study proposes a reflection on the shamanic practices in Brazil, taking into account the culturally plural context that challenges religious traditions in the contemporary world. Focusing on the interrelationships and deep ecology, shamanism consists of ancestral knowledge and mystics adapted to the contemporary world, using actions such as identifying totemic use of ecstasy and divination systems. Characterized as a spiritual dynamic that leads to intercultural dialogue, with sustainable practices applied to everyday life. There has been a recent rescue activities originally indigenous and archaic, as well as a hybrid of many different religious and philosophical traditions. From these assumptions, the text aims to analyze the schedule that conforms a calendar of activities and ritualistic speech that serves reasoning. The techniques used were a literature review, participant observation, semi-structured interviews and interpretation of activities in cyberspace. Thus, one can see the formation of a practice clearly inserted in the processes of production, circulation and consumption; expressing the quest to preserve ethical interactions.

Keywords:

Ecology.
Contemporary religiosity.
Neopaganism.

¹ Possui Bacharelado em Turismo e Licenciatura em História pela Universidade Católica de Pernambuco, sendo especialista em História Afro-brasileira e mestranda em Ciências da Religião pela mesma universidade. Atualmente é historiadora pesquisadora da Organização Estudantes pela Liberdade. Atua em pesquisas nas áreas de Patrimônio Cultural e História das Religiões. Email: sirenithada@gmail.com

1 Introdução

A partir da década de 1980, práticas de cultivo da espiritualidade conhecidas como esoterismo e Nova Era ganharam popularidade no Brasil. Foi nesse contexto que o xamanismo foi identificado como uma atividade possível de ser absorvida pela realidade sociocultural brasileira. O termo xamanismo foi criado por antropólogos como Marcel Mauss, Mircea Eliade e Andreas Lommel; em adaptação da fonética siberiana que designa o xamã como aquele que se comunica com os espíritos (ELIADE, 2002, p. 16). O historiador Ronald Hutton defende que o xamanismo siberiano seja o mais original entre todos os outros praticados nas diversas etnias (HUTTON, 2001, p. 52), porém sua opinião não é compartilhada pela maioria dos pesquisadores sobre o tema; prevalecendo a definição atual de que o xamanismo configura-se como conjunto de disciplinas ancestrais que se mesclam a todas as crenças (MATTHEWS, 2001, p. 2). A prática xamânica é uma conjuntura que compõe todas as práticas ancestrais que mantêm relação com o sagrado, divindades, espíritos e estados alterados de consciência. Surgiu no paleolítico, pois por xamanismo se compreende as primeiras manifestações humanas de conexão com o sagrado, em louvor à natureza e à ancestralidade. Sendo assim, pode-se também afirmar que se trata de um influenciador do paganismo e dos sistemas panteísticos.

Há fenômenos xamânicos similares entre os esquimós, entre os índios da América do Norte, da América Central e da América do Sul, na Ásia e em qualquer comunidade humana. O Xamanismo, em sua origem, não pertence unicamente a um determinado povo ou cultura, pois é fruto de um fenômeno que ocorre no

início do despertar da própria consciência humana (ELIADE, 2002, p. 1).

No Brasil sempre houve o exercício dito xamânico pelas comunidades indígenas, principalmente no que diz respeito ao culto ancestral e à busca pelo êxtase. Segundo a arqueóloga Gabriela Martin, “naturalistas e antropólogos estudaram, desde o século XVIII, o efeito de certas plantas utilizadas pelos indígenas sulamericanos como forma de se alcançar estágios psicológicos e espirituais superiores” (MARTIN, 2001, p. 33). Dessa forma, pode-se supor que eram possivelmente incapazes de conseguir maior elevação espiritual através de outros métodos como a meditação e a força natural da mente; sendo necessária a utilização corriqueira de enteógenos ou plantas alucinógenas como forma de atingir relações espirituais. Ainda segundo a autora, “grupos humanos que povoaram os sertões nordestinos atingiram estágios de elevação espiritual que os levaram a desenhar nas rochas enigmáticas gravuras e pinturas” (MARTIN, 2001, p. 34).

Segundo a xamã recifense, Regina Oliveira, fundadora da Ordem Xamânica Buscadores da Divina Luz, em entrevista concedida à autora, o xamanismo, tal como é conhecido na contemporaneidade, divide-se em duas escolas: o xamanismo tradicional, que segue as tradições nativas de cada localidade, e o neoxamanismo, que adapta a essência com práticas terapêuticas e de linhas diversas numa realidade urbana; cobrindo práticas de cura de ancestrais primitivos e de indígenas ao redor do mundo. Ainda segundo Regina, há uma terceira denominação conhecida como

Xamanismo Universal, que “une o xamanismo tradicional e o neoxamanismo em um só movimento para uma consciência plural e dinâmica do sagrado” (REGINA, 2013). Existem traços do xamanismo em todas as religiões, por ser uma manifestação que floresceu no paleolítico e foi aperfeiçoada de acordo com a evolução da capacidade de transcender do ser humano. Há a oportunidade de encontrar o xamanismo no interior de um número considerável de religiões, pois ele é uma técnica do êxtase à disposição e constitui, de algum modo, a mística da religião em questão.

Portanto, torna-se muito desafiante a tarefa de separar o que é e o que não é xamanismo e como classificá-lo, pois suas práticas estão conectadas às demais religiosidades.

O sacerdote no xamanismo é o xamã, aquele indivíduo que faz o intermédio entre sua comunidade e o mundo espiritual. Mircea Eliade explica a sua função:

O xamã é um mago e um medicine-man: a ele se atribui a competência de curar, como aos médicos, assim como o de operar milagres extraordinários, como ocorre com todos os magos, primitivos e modernos. Mas, além disso, ele é psicopompo e pode ainda ser sacerdote, místico e poeta (ELIADE, 2002, p. 16).

O despertar do xamã tradicional para o seu trabalho pode acontecer através de três caminhos: “transmissão hereditária da profissão xamânica, vocação espontânea através da escolha da tribo ou de sonhos, vontade própria” (ELIADE, 2002, p. 25). A vocação xamânica, à semelhança de qualquer outra vocação religiosa, manifesta-se por uma crise, por uma ruptura provisória do equilíbrio espiritual do futuro xamã.

No mundo globalizado e de culturas híbridas, os xamãs urbanos exercem suas funções a partir do desejo da reconexão com a natureza e da vontade em realizar as curas naturais. Em sua maioria são indivíduos que aprendem o xamanismo através de livros, endereços do espaço virtual, cursos com xamãs de outras localidades e, posteriormente, viagens a localidades onde se originou o xamanismo tradicional. Dessa forma, observa-se o xamanismo universal e o neoxamanismo como um hibridismo de tradições que estão constantemente em processo de ressignificação. Sobre esse aspecto, Hobsbawn lembra que:

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou regularmente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWN, 2008, p. 9).

Assim, os xamanistas contemporâneos buscam novas concepções de mito e de rito que envolvam a ancestralidade e as religiosidades provenientes do espaço em que realizam suas vivências. O contraste entre adaptação e reconstrução permeia o exercício xamânico de criatividade. É nesse contexto tradicional, porém modificado, que se pode encaixar de maneira mais apropriada a ideia de sustentabilidade como economia para as gerações futuras. Afinal, quem dá valor ao resgate da memória ancestral, também deverá estar disposto a preservar sua própria memória. Essa memória, pela percepção xamânica, não diz respeito só ao patrimônio

artificial, mas, sobretudo à natureza e o que ela representa em sua cosmologia.

Para esses sacerdotes, não importa a origem dos usos e dos costumes, o que importa é a busca de sentido e a capacidade de cura que esses costumes podem desenvolver. Dessa forma, fica clara a verdadeira função do xamanismo na sociedade em que é exercido: a cura. Segundo Mauss, “a magia é individual e a religião é coletiva. A magia está dentro e fora da religião” (MAUSS, 2003, p.49). Para ele, a feitiçaria é o rito acrescido da manipulação da natureza pelo homem e a magia é a feitiçaria permeada pelo mito. Então, observa-se no xamanismo a prática da magia e da feitiçaria com o objetivo da cura integral, ou seja, a saúde da mente, do corpo e do espírito.

2 A roda de cura

A ritualística no xamanismo é organizada em um calendário composto por celebrações sazonais. Além disso, há uma cosmologia que é representada por instrumentos que, quase sempre, provocam o êxtase. O xamã Hugo Silva, sacerdote xamanista em Recife, quando indagado sobre as celebrações no xamanismo, respondeu que “são celebrados os solistícios, equinócios e fases lunares” (HUGO, 2013). Inclusive, observa-se que as festividades citadas são apenas a base para uma programação anual. Na observação das atividades do ciberespaço e na convivência com os grupos xamânicos ficou esclarecido que cada grupo ou ordem difere em seus calendários. Alguns festejam os dias dedicados aos santos católicos, outros seguem

As práticas xamânicas têm crescido nas últimas décadas devido às carências contemporâneas da sociedade urbana. A falta de sentido de pertencimento, a ausência de ritos de passagens, o distanciamento da natureza e de si mesmo ocasionados pela pós-modernidade; pois, principalmente no séc. XX, os indivíduos passaram a dar mais atenção às inovações, aos inventos, ao tecnicismo e foram se distanciando de sua conexão com a natureza. É nesse cenário que ressurge o xamanismo como forma de harmonizar as relações e os relacionamentos em todos os ambientes, com o divino, com o planeta, com o universo. Para isso sendo necessário harmonizar-se consigo mesmo.

a Roda do Ano celta² e também há os que acompanhem as datas das festividades afro-brasileiras ou dos indígenas de outras tradições que não sejam as brasileiras. Afinal, trata-se de um culto culturalmente híbrido e a eficácia do sagrado está na crença, não na compreensão.

Todavia, atualmente o xamanismo está em processo de expansão e melhor organização. Pois, no princípio de seu exercício pelos brasileiros, havia grande confusão em relação à hierarquia do xamã e à disposição dos eventos. De acordo com Magnani:

Desprovido de uma hierarquia centralizadora, de uma doutrina apresentada como revelada e um corpo unificado de rituais, aparecia como uma imensa bricolagem, resultado da livre escolha e junção (regida apenas pela criatividade de

² A Roda do Ano celta é um antigo calendário sazonal pagão utilizado atualmente pelos neopagãos em todo o mundo. Consiste em “sabás anuais e esbás mensais” (DUNWICH, 2002, p. 15).

cada participante e encerrada nos limites de sua individualidade) de elementos tirados, aleatoriamente, das mais diversas tradições e filosofias (MAGNANI, 2005, p. 220).

Os xamanistas trabalham com muitos exercícios elaborados pelas sociedades primitivas, entre eles podem ser destacados o totemismo e o culto aos ancestrais. O totemismo atingiu uma expansão conceitual nessa espiritualidade, pois, para muitos xamanistas, qualquer animal ou planta pode emanar poder e identificação, inclusive os animais mitológicos. Durkheim explica sobre o totem:

Eis no que consiste realmente um totem: é simplesmente a forma material sob a qual se representa para as imaginações, através de toda a espécie de seres heterogêneos, essa substância imaterial, essa energia difusa, único objeto do culto. [...] E assim o universo, tal como o totemismo o concebe, é atravessado, animado por certo número de forças que a imaginação representa sob a forma de figuras tomadas de empréstimo, com poucas exceções, ao reino animal, e ao reino vegetal (DURKHEIM, 2003, p. 241).

Assim sendo, pode-se constatar que sem esses símbolos, os sentimentos sociais só poderiam ter existência precária. Aliás, o símbolo totêmico traz permanentemente na imaginação a memória do rito coletivo e a ideia de parentesco com a natureza.

Está muito em voga no Brasil a prática totêmica em relação às plantas, porque os indígenas brasileiros sempre obtiveram o êxtase através do uso de vegetais propícios; sendo essa prática expandida para os cultos pós-modernos do Santo Daime e da Jurema Sagrada, religiosidades essas que são constantemente unidas às práticas xamânicas. Para melhor esclarecimento sobre a

ancestralidade brasileira no totemismo, Gabriela Martin comenta que:

Podemos dizer que nas religiões indígenas brasileiras existem totens, pois tanto nos grupos indígenas atuais como nos vestígios arqueológicos, incluindo as pinturas rupestres pré-históricas, encontramos toda uma série de figuras zoomórficas que poderiam ter caráter sagrado... Figuras de homens-pássaro ou de homem-veado, que se encontram na arte rupestre figurativa do Nordeste brasileiro, podem ser representações de totens ou seres míticos (MARTIN, 2002, p.34).

Algumas tradições xamânicas, como a siberiana, não dependem tanto do totemismo vegetal, mas o xamanismo brasileiro o tem como uma característica própria de seus primeiros povos. Sobre a eleição do vegetal como totem primordial, Eliade comenta:

Por exemplo, as hierofanias vegetais (isto é, o sagrado revelado através da vegetação) encontram-se tanto nos símbolos (a árvore cósmica) ou nos mitos metafísicos (a árvore da vida) como nos ritos populares (o cortejo da árvore de maio, as fogueiras, os ritos agrários), nas crenças ligadas à ideia de uma origem vegetal da humanidade, nas relações místicas existentes entre certas árvores e certos indivíduos ou sociedades humanas, nas superstições relativas à fecundação pelos frutos ou pelas flores (ELIADE, 2002, p. 14).

Gilbert Durand faz um paralelo entre o totemismo vegetal e o cristianismo, o que serve muito bem à realidade brasileira, visto que o Brasil é um país cristão que apresenta uma crescente realidade neopagã, inclusive sob a vivência do xamanismo. Neste trecho, ele faz um paralelo entre a mitologia em relação ao vegetal e o símbolo máximo do cristianismo, que é a cruz:

Eliade parece-nos estar no bom caminho quando relaciona os mitos da vegetação e as lendas narrativas à cruz. Decerto, esta ligação é feita ainda de uma maneira demasiado

racional por intermédio das plantas, que ressuscitam os mortos, tanto na tradição índia, como na iraniana ou chinesa [...] A cruz cristã, enquanto madeira erguida, árvore artificial, apenas drena as acepções simbólicas próprias a todo simbolismo vegetal. Com efeito, a cruz é muitas vezes identificada a uma árvore, tanto pela iconografia como pela lenda, tornando-se com isso escada de ascensão, por que a árvore, como veremos, é contaminada pelos arquétipos ascensionais. Na lenda da cruz enxerta-se igualmente o simbolismo da bebida da eternidade, do fruto da árvore ou da rosa que floresce na madeira morta (DURAND, 2002, p. 329).

Quanto ao culto ancestral, é possível destacar que, nesse caso, a preservação da memória está essencialmente associada à preservação da natureza e à humanidade, no xamanismo, é sempre percebida como filha do universo natural. Esse conceito leva a uma espécie de nostalgia que remete à experiência infantil que, por sua vez, é consubstancial à nostalgia do ser. “A memória pertence de fato ao domínio do fantástico, dado que organiza esteticamente a informação. É nisso que consiste a aura estética que nimba a infância” (DURAND, 2002, p.402).

O culto ancestral está intimamente ligado à noção de parentesco e de continuidade. Já a noção de continuidade é fundamental para a sustentabilidade que preserva seu conhecimento e sua cultura palpável para os descendentes. E, de acordo com Eliade, essa pode ser uma característica inata dos índios brasileiros. “Os guaranis levavam tão longe a veneração por seus pajés que cultuavam seus ossos” (ELIADE, 2002, p. 256).

Pode-se verificar que a metamorfose em animal, a adoração ancestral e o êxtase são expressões distintas, mas equivalentes, pois fazem parte de uma mesma experiência

transcendental. Há então, uma recuperação da existência sobrenatural e mitológica. Percebe-se também que, nesse contexto, a ancestralidade é a grande provedora de sustentabilidade, porque está conectada com a natureza e é a guardiã da moralidade e dos costumes, sendo também a conexão dos indivíduos com o mundo espiritual. Aliás, o próprio sentido em buscar o xamanismo como expressão religiosa é um ato de busca da ancestralidade, por ser uma das mais antigas maneiras de se relacionar com o sagrado.

No Brasil, é perceptível a problemática de desconhecimento das próprias experiências indígenas, pois, através das entrevistas e das observações no ciberespaço³, fica clara a predileção pelas vivências de origem norte-americana, sobretudo as oriundas de índios de regiões dos Estados Unidos. Não se pode falar em desvalorização da própria ancestralidade, uma vez que os xamanistas brasileiros não exercem com muita regularidade os ensinamentos de seus próprios índios pelo motivo de que simplesmente não os conhecem; já as práticas norte-americanas são de fácil acesso tanto no ambiente virtual quanto no espaço urbano.

Quanto a essa situação é importante salientar que o xamanismo norte-americano é bastante difundido devido principalmente ao ambiente de livre mercado nos Estados Unidos, o que muito facilita, na contemporaneidade, que os lakotas, cherokees e outros grupos viajem mundo afora ensinando suas culturas e valorizando suas medicinas xamânicas. As leis norte-americanas que protegem a propriedade privada e a proteção

³ Principal endereço observado no ciberespaço: ARTESE, Leo. Xamanismo. www.xamanismo.com.br. Disponível em: <<http://www.xamanismo.com.br/Capa/WebHome>>. Acesso em: 18 mai. 2013.

às reservas indígenas, também favoreceram que, na última década, os índios pudessem lançar mão de recursos dos grandes bancos e fundos de investimento americanos. Atualmente muitos representantes indígenas são donos de redes de cassinos, postos de gasolina, shopping centers e atrações turísticas. A prosperidade dos índios americanos é ainda mais surpreendente quando se considera que três décadas atrás, eles ainda faziam invasões armadas em áreas que pertenceram a seus antepassados, como Wounded Knee - em Dakota do Sul - para exigir mais atenção do governo. Hoje, eles compram terras em lugar de invadi-las. Assim, fica claro o exemplo de que o crescimento de uma religiosidade pode também estar atrelado à condição socioeconômica de seus praticantes.

Alguns dos instrumentos xamânicos estrangeiros que podem ser destacados são o uso do tambor, a busca da visão e a prática da tenda sagrada. O tambor tem origem norte-americana e siberiana e auxilia o xamã no momento de conduzir jornadas espirituais ou exercícios de transe. Segundo Eliade, “tanto a caixa como a pele do tambor constituem instrumentos mágico-religiosos graças aos quais, o xamã é capaz de concentrar-se e estabelecer o contato com o mundo espiritual que está prestes a percorrer” (ELIADE, 2002,p.194). A busca da visão é, na verdade, um rito de passagem. É através dessa busca que o xamã atravessa os estágios e os níveis hierárquicos em sua espiritualidade. Segundo Ken Wilber:

Embora o termo “busca da visão” venha de tradições nativas norte-americanas, a prática é universal. Em certas épocas da vida, muitos praticantes espirituais passam alguns dias em lugares solitários para rezar, jejuar e pedir inspiração espiritual. Essa prática esteve presente na vida

de Jesus, Buda, Maomé, Santa Tereza D’Ávila e muitos místicos, santos, yougues e sábios (WILBER, 2011, p. 338).

A tenda sagrada também é uma prática estrangeira, sendo originária dos lugares mais frios, pois se trata de uma sauna natural cuja purificação ocorre através do contato com a terra e do suor. Dentro da tenda, há também um trabalho de cura social, pois geralmente, na atualidade, é praticada por pessoas de diferentes grupos e que não se conhecem. Quando se encontra o estranho, ele é um objeto que se consegue ver, mas desconhecido. Então se inicia uma conversa gestual e através dos sentidos. Os estados emocionais um do outro são percebidos e é testemunhada a experiência humana expressa no olhar de cada um. A compreensão mútua torna o conceito de união mais forte. Há também na tenda a superação do sofrimento em decorrência da privação de luz e de ar, gerando uma concepção de que o crescimento exige inerentemente que seja tolerado o desconforto. De acordo com essa vivência xamânica, para conseguir enxergar uma escolha mais consciente, é exigido que se tome consciência da inconsciência dos hábitos ou tendências anteriores. Isso envolve pelo menos um momento de autoconsciência pouco lisonjeira, que, em geral, faz sentir desconforto.

A partir da observação participante ficou esclarecido que o xamanismo vivenciado no Brasil insere em seu contexto as práticas norte-americanas, peruanas, bolivianas, celtas, siberianas etc. Mas não deixa de exercer os ensinamentos dos indígenas locais, também valorizando, quando possível, as diversas tradições das tribos brasileiras e as demais religiosidades que possam ser inseridas na prática.

3 A espiritualidade sustentável

Nas práticas xamânicas, está inserida a relação de troca em qualquer atividade. Pois o xamã não faz e nem se sente no dever de fazer algo gratuitamente. Está contida a ideia de que, para haver harmonia, é preciso que os opostos estejam equilibrados. Em outras palavras, ninguém pode dar força ou energia sem receber algo em troca, pois se considera que uma das partes ficará com menos e outra com mais, tornando impossível a harmonia da relação.

Na observação participante foi constatado que um xamã contemporâneo costuma cobrar monetariamente pelos seus serviços, já que o instrumento de troca do espaço urbano e globalizado é o dinheiro. É importante analisar que o único objetivo razoável dessa cobrança seja o simbolismo da troca, visto que, frequentemente, quando os xamanistas não têm o valor sugerido em forma de capital, o xamã costuma cobrar através de troca de serviços ou objetos xamanísticos, a fim de garantir que a atividade de cura não seja interrompida ou bloqueada pela impossibilidade de pagamento.

Assim sendo, o xamanismo apresenta um caráter relacional do pensamento simbólico, o que sugere uma visão sustentável apoiada na ideia de causa e efeito. Pois, nessa configuração, algo só acontece se, conseqüentemente, outro algo exista em relação ao primeiro. E deve haver condições favoráveis para a existência do segundo.

Sobre esse tipo de troca simbólica, Mauss esclarece:

Há uma série de direitos e deveres de consumir e de retribuir, correspondendo a direitos e deveres de presentear e de receber. Mas essa

estrutura estreita de direitos e deveres simétricos e contrários deixa de parecer contraditória se se conceber que existe, antes de mais, nalgum grau, à alma e os indivíduos e os grupos que se tratam, nalgum grau, como coisas (MAUSS, 2008, p. 69).

Diante dos fatos, é interessante notar que muitos fatores pós-modernos contribuem para que um número de pessoas cada vez maior sinta desejo de aderir à espiritualidade xamânica. Podem ser citados o extermínio indígena sem precedentes e que continua bastante atual, sendo uma questão polêmica no Brasil; levando a população urbana a se sensibilizar pelo povo que depende da natureza para manter seu modo de vida. A biopirataria também constitui um fator de sensibilização social perante a agressividade, principalmente estrangeira, sobre a fauna e a flora. Por biopirataria entende-se um termo coloquial que designa o mercado clandestino de plantas e animais através de comércios ilegais que passam por aeroportos e rodovias em transações internacionais; algo que tem gerado grande comoção no espaço urbano que anteriormente não expressava identificação com o meio natural.

Alguns fatores mais populares e originados na globalização mundial também foram importantes como as questões do desmatamento e as catástrofes naturais. Essa busca, associada a um desencanto com as religiões tradicionais, tem levado uma parcela considerável de pessoas a procurarem, não apenas no xamanismo, como também em outras diferentes religiosidades pagãs, um outro olhar de experiência com o sagrado. Segundo Rosalira Oliveira, essa nova escolha é uma maneira que a sociedade encontra para

“contrabalançar as tendências majoritárias da nossa sociedade consumista e hiper-tecnológica, enfatizando valores como os vínculos comunitários, as relações interpessoais e a integração com a natureza” (OLIVEIRA, 2009, p. 02).

O hibridismo cultural pode ser considerado o grande formador dessa tradição

4 Considerações finais

Por fim, pode-se afirmar que essas tradições xamânicas são o repositório do aprendizado coletivo sobre cada aspecto dos caminhos universais para a profundidade e o despertar. Esses indivíduos buscam o poder de ajudar o próximo e de romper com a tendência a usar a atenção apenas em experiências físicas e numa estreita faixa de pensamentos e emoções. Também parte-se do princípio de que a situação de grupo favorece o conhecimento de aspectos ainda não percebidos de si mesmo enquanto parte do todo.

Fica exposto que a dialética do sagrado permite todas as reversibilidades, pois nenhuma etapa da história humana é definitiva. As religiosidades e as tradições estão sempre em processos de transformação. Sendo assim, não apenas uma comunidade pode praticar - de forma consciente ou não - inúmeras religiões, como também um mesmo indivíduo pode passar por uma série de experiências religiosas.

Não há chances de se encontrar, em parte alguma do mundo ou da história, um fenômeno religioso completamente puro e original. Evidentemente, cada religião que, após longos processos de transformação interna, acaba por constituir-se uma estrutura autônoma, apresenta uma forma que lhe é

constituída de diversas outras tradições encontradas pelo mundo. Assim, o xamanismo pode-se caracterizar como um fenômeno essencialmente pós-moderno e cosmopolita, admitindo-se que pode ser praticado em qualquer ambiente e adaptado a quaisquer localidades.

própria e que passa como tal para a história posterior da humanidade. Mensagens religiosas não eliminam completamente o passado; trata-se, antes, de reorganização, renovação, revalorização, integração de elementos de uma tradição religiosa imemorial.

O ser humano evoluiu tecnologicamente e dominou a natureza, porém este mesmo humano que criou toda uma tecnologia para facilitar sua própria vida, hoje não tem tempo para si mesmo, para sua família. Diminuiu a saúde, a qualidade de vida. Muitos vivem atualmente com uma sensação de separação, de isolamento, um sentimento de ausência de sentido na vida. Foram estabelecidas formas totalmente antinaturais de viver. Então é nesse contexto que resurge o xamanismo na contemporaneidade.

No princípio de seu desenvolvimento no período pós-moderno, foi visto geralmente sob a característica de sua fragmentação e de uma suposta ausência de princípios ordenadores, esse fenômeno já foi considerado como uma espécie de religião pós-moderna; desprovido de uma hierarquia centralizadora, de uma estrutura apresentada como revelada e um corpo unificado de rituais. Aparecia como uma imensa mistura, resultado da livre escolha

e recolhimento (regida somente pela criatividade de cada participante e encerrada em sua individualidade) de elementos tirados, irresponsavelmente, das mais diversas tradições e filosofias. Sendo assim, esta

pesquisa buscou mostrar analiticamente que há, sim, organização, hierarquia e estrutura elaborada na prática xamânica brasileira e na sua expansão desenvolvida.

Referências

- DUNWICH, Gerina. **Wicca: a feitiçaria moderna**. 9 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, Mircea. **O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. 6 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.
- HUTTON, Ronald. **Shamans: Siberian Spirituality in the Western Imagination**. Londres: Hambledon and London, 2001.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Xamãs na cidade**. *Revista USP*, São Paulo, v. 1, n. 67, p. 218-227, set./nov. 2005. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/67/16-magnani.pdf>. Acessado em 29/10/2013.
- MATTEWS, John. **Xamanismo Celta**. São Paulo: Hi-Brasil, 2001.
- MARTIN, Gabriela. In: **História das religiões no Brasil**. Silvana Brandão (org.). Ed. Universitária UFPE, 2001. V. 1.
- MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2008.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- OLIVEIRA, Rosalira. **Ouvindo uma Terra que fala: o renascimento do paganismo e a ecologia**. *Revista Nures*, São Paulo, v. 1, n. 11, p. 02, jan./abr. 2009. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nures/Nures11/artigo_rosalira.pdf>. Acesso em: 29 out. 2013.
- WILBER, Ken (Org.). **A prática de vida integral**. São Paulo: Cultrix, 2011.
- Depoimentos orais:**
- OLIVEIRA, Regina Célia Ferreira. Entrevistada por Andréa Caselli, em Recife, 12 mai. 2013.
- SILVA, Hugo. Entrevistado por Andréa Caselli, em Recife, 12 mai. 2013.

Artigo recebido em 28 de outubro de 2013.

Aprovado em 09 de dezembro de 2013.